

**А. Т. Шашков**

**«МЫ ЖЕ СВЯТЫХ ОТЕЦ ПРЕДАНИЕ ДЕРЖИМ НЕИЗМЕННО...»**

**(Влияние дониконовских книг на идейные воззрения урало-сибирских старообрядцев 70—80-х гг. XVII в.)**

На восточных окраинах России перемены в религиозно-обрядовой сфере, следовавшие за церковными реформами, проведенными в 50-х гг. XVII в. патриархом Никоном, совпали с очередным этапом наступления государства на права тяглого населения. «Новая» вера пришла на Урал и в Сибирь вместе с царскими указами о сыске беглых, об увеличении государственной десятинной пашни, оброков и других повинностей, о запрещении местным крестьянам уходить на необжитые земли. Одновременно манипуляции московских властей с серебряными и медными деньгами, задержки с выплатой жалованья и административное рвение сибирских «игемонов» вроде небезызвестного тобольского воеводы П. И. Годунова, во всем стремившегося отыскать «государеву прибыль», приводили к существенному ухудшению положения служилых людей. Поэтому нет ничего удивительного в том, что среди жителей Верхотурского, Тобольского, Тюменского и других сибирских уездов уже к 70-м гг. XVII в. достаточно широкое распространение получают идеи сторонников «древнего благочестия», оказавшихся в оппозиции по отношению к официальной церкви и государству и объявленных «раскольщиками и еретиками».

Обращение к «старине», с которой в массовом сознании ассоциировались прежние «добрые» времена в противовес временам новым, «антихристовым», зиждилось на соответствующих толкованиях текстов древних, не испорченных «лукавыми» никоновскими справщиками книг. «Поскольку раскол возник под лозунгом борьбы за “старину”, — отмечает в связи с этим Н. Н. Покровский, — против изменения церковных книг и обрядов, которое понималось как изменение догматическое, казалось, что старые православные догмы, церковные книги и обряды должны составлять незыблемую систему староверческих авторитетов, а древние старопечатные и рукописные книги православной церкви являются источником непререкаемых и бесспорных суждений по всем возникающим перед расколом проблемам» [Покровский, 1973, 25].

Документальные источники того времени зафиксировали немало примеров апелляции западно-сибирских староверов к текстам старопечатных и рукописных книг в самых разных ситуациях. Так, например, 29 мая 1677 г. в Тобольске от двух ударов молнии произошел сильный пожар, уничтоживший множество деревянных строений, в том числе несколько церквей [см.: ПСРЛ, 1987, 212]. Этот случай породил соответствующие толки. В частности, согласно словесному извету, полученному 23 июня того же года тюменским воеводой М. М. Кваш-

ниным от попа Ильинской церкви Аникея Кирилова, Никифор, сын местного калмыцкого толмача Федора Елизарьева, публично говорил «про церкви Божии: которые церкви сгорели в Тоболску, и те-де не церкви были, костелы, а священников называл псами». Правдивость этого извета подтвердило еще несколько человек. Как сообщал в своей отписке на имя царя воевода, «в допросе он, Микишка, сказал: церкви Божии костелами и священников псами не называл, а написаны-де в книге Кирила Иерусалимского церкви костелами; а троеперстным сложением не креститца, тот-де крест Титин (одно из наименований Антихриста. — *А. III.*) проклят; и твоего государского повеления в том он, Микишка, не слушает» [ДАИ, 1862, 214].

Книга, на авторитет которой ссылался сын тюменского толмача, — это знаменитая Кириллова книга («Книга иже во святых отца нашего Кирила Иерусалимского на осмый век»), полемический сборник, изданный в Москве в 1644 г. Его основу составили сочинения украинско-белорусских православных публицистов, появившиеся в связи с заключением Брестской церковной унии [см.: Каган, 1993, 163—166; Опарина, 1998, 104—243]. Свое название он получил по открывающему его эсхатологическому «слову» Кирилла Иерусалимского (в белорусском оригинале — «Казанье святого Кирилла, патриарха Иерусалимского, о Антихристе и знаках его...»), являющемуся на самом деле толкованием 15-го огласительного поучения св. Кирилла Иерусалимского об Антихристе, написанным учителем Виленской братской школы Стефаном Зизанием и впервые изданным в Вильно в 1596 г. Наряду с другим украинско-белорусским полемическим сочинением — Книгой о вере, приписываемой некоему игумену Нафанаилу и изданной в Москве в 1648 г. [см.: Опарина, 1998, 243—284; Гурьянова, 2004, 205—233], Кириллова книга пользовалась огромной популярностью у старообрядцев.

Необходимо отметить, что сравнение «никонианских» храмов с католическими костелами отражало широко распространенный среди староверов тезис о «латинских» обрядовых отступлениях в реформированной церкви. Например, согласно показаниям оброчного крестьянина Красноярской слободы Верхотурского уезда Лариона Гордеева, летом 1678 г. вместе с другими крестьянами и беломестными казаками слушавшего старообрядческую проповедь приезжего тюменца Ивана Пищалина, последний «чел им книгу, а сказывал, что Апостол, печать блаженные памяти царя Ивана Васильевича (речь идет о знаменитом московском Апостоле 1564 г. первопечатника Ивана Федорова. — *А. III.*), что он по нынешнему изъявлению не креститца, и чел им в книге, что церкви Божии костелы». Такого рода комментарии вполне канонического текста Св. Писания находили у слушателей полное понимание: по признанию самого Гордеева, «к церкви он, Ларка, и к отцу духовному не ходит, потому что поют неладно», а «Божественную литургию служат на крыжах», т. е. с использованием не традиционных православных восьмиконечных крестов, а четырехконечных, принятых у католиков [РГАДА, ф. 1111, оп. 2, д. 270, л. 2; Памятники литературы..., 1993, 26].

К авторитету древних книг зауральские крестьяне-старообрядцы обращались не только в устной, но и в письменной форме. Так, после одного из крупнейших в

XVII в. самосожжений, состоявшегося в ночь на 6 января 1679 г. в Березовской пустыни старца Даниила (бывшего тюменского попа Дементяна) неподалеку от Ялutorовского острога [см.: ДАИ, 1862, 216—218; ПСРЛ, 1987, 216—217; Шашков, 1995, 136—138], начался розыск, приведший в конце зимы — начале весны того же года к возникновению в Тобольском уезде двух новых «сборищ» — в Мехонской слободе и в исетской деревне Мостовке. Во время переговоров с мостовскими «затворщиками» последние не позднее 30 марта 1679 г. передали властям свою «сказку», написанную на имя царя Федора Алексеевича, в которой изложили причины того, почему они заперлись и готовы «во огни гореть, якоже и у Даниила-священноинока».

В этом замечательном памятнике идеологического протеста (его вдохновителем и одним из главных авторов являлся исетский пашенный крестьянин Иван Бархатов, которого собравшиеся называли «наставником своим и учителем») была весьма грамотно выстроена развернутая аргументация в защиту свободы совести, где социальные мотивировки теснейшим образом переплетались со ссылками на тексты авторитетных книг. Не случайно в ответ на обвинения в ереси и расколе составители «сказки» особо подчеркивали: «Ей, ей, великий государь, Бог весть и Пречистая Богородица, и вси святии, не знаем за собою никакого вымысла злаго, но точию держимся старого благочестия и... благоверных и благочестивых царей и великих князей, и святейших пяти патриархов, преж Никона бывших, книги держим, за те книги стражем и умираем; а Никоновых, государь, новопечатных книг, и после его которые вышли, не принимаем и не веруем их преданию потому, государь, что те новопечатные книги с прежними печатными книгами не в чем не согласуютца ни близко» [ДАИ, 1862, 220; Памятники литературы..., 1991, 71].

В подкрепление своих взглядов и поступков мостовские крестьяне приводили слова из Апостола, Евангелия, Кирилловой книги. Особое место в их построениях занимали почерпнутые в Прологе примеры из житий священномученика Филонида (память 30 августа), мучениц Домнины и ее дочерей Виринеи и Проскудии (память 4 октября), а также Манефы (память 13 ноября), которые якобы приняли добровольную смерть за веру. Тем самым составители мостовской «сказки» стремились обосновать правомерность самосожжений [см.: ДАИ, 1862, 221; Памятники литературы..., 1991, 72]. Судя по всему, в их распоряжении имелись либо выписки из какого-то «древлеписьменного» Пролога (в его печатном тексте этих сведений нет), либо особое старообрядческое сочинение в защиту «второго неоскверняемого крещения огнем». В частности, эти же «исторические» примеры со ссылками на «харатейный» (пергаменный) Пролог активно использовали романовские и пошехонские организаторы массовых «гарей» 70—80-х гг. XVII в., с которыми вел полемику по этому поводу известный старообрядческий обличитель «самобийственных смертей» инок Евфросин [см.: Отразительное писание..., 1895, 22, 43—47]. Подобные же указания на жития священномученика Филонида и мучениц Домнины и ее дочерей встречаются и в одном из последних посланий протопопа Аввакума [см.: Шашков, 1985, 85—97]. Не исключено, что эти выписки (или

сочинение, их содержащее) привез в Сибирь уже упоминавшийся выше бывший священник тюменской церкви Знамения Богородицы Дементий (в иночестве Даниил). Дело в том, что еще в 1665 г. он вместе с группой других тюменских и тобольских «старолюбцев» был за «неистовое прекословие» новым обрядам доставлен в Москву, после чего его с двумя товарищами, романовским попом Лазарем и бывшим патриаршим подьяком Федором Трофимовым, сослали в заполярный Пустозерск [см.: Материалы для истории раскола..., 1878, 432—440; Шапков, 2002а, 197—203]. Освободившись в 1670 г. из заточения, Дементий несколько лет скитался на Русском Севере, в результате чего стал убежденным поборником «огненной смерти». От него соответствующие тексты с примерами из проложных житий могли попасть в руки «утеклца» из его Березовской пустыни, гуляющего человека по имени Василий, который, согласно известиям документальных источников, находился в момент написания «сказки» в Мостовке [см.: ДАИ, 1862, 219—220].

Очевидно, к оригинальному творчеству мостовских крестьян следует отнести их трактовку слов из Толкового Евангелия «от Марка, в неделю третью Святаго Поста»: «Тако хочет и нас Бог, аще и ранимся или сожизаемся, или умираем, не уклонитися, ниже миловать к себе, но якоже не имущи ничто же вящей души с телом, о исповедании Христове и о правде, и о истинне, и прочее» [ср.: Толковое Евангелие, 1649, л. 62 об.]. По-своему поняв эти слова, составители «сказки» пришли к вполне определенному выводу: «И сему Святому Писанию, конечно, государь, веру емлем, и вси готови за имя Божие умерети, нежели от правоверия отступить» [ДАИ, 1862, 221; Памятники литературы..., 1991, 72—73].

Судя по всему, самосожжения в Мостовке и в Мехонской слободе так и не состоялись: власти, напуганные Березовской «гарью», которая заметно сократила численность тяглого населения Западной Сибири, вынуждены были дать приготовившимся к смерти крестьянам необходимые гарантии их безопасности. Но еще долго по сибирским деревням и слободам разъезжали софийские дети боярские и приказные люди, посылаемые тобольским митрополитом Павлом «для исправления церковных догматов» [РГАДА, ф. 214, оп. 3, стб. 1058, л. 49; ф. 1111, оп. 2, д. 283, л. 38—39].

Среди урало-сибирских расколоучителей, вынужденных в эти годы скрываться от преследований светских и церковных властей, особой известностью пользовались старцы Авраамий Венгерский и Иван Кодской. Сблизились они еще в конце 1650-х гг., когда тобольский сын боярский Алексей Иванович Венгерский принял монашеский постриг под именем Авраамия в Кодеком (Кондинском) Троицком монастыре, строителем которого являлся иеромонах Иван (или Иванище, как его иногда называют источники). По поручению последнего Авраамий в 1665—1666 гг. ездил в Москву «бить челом» о монастырских нуждах, где стал свидетелем работы церковного собора с участием вселенских патриархов, поставившего вне закона противников официального православия. После возвращения из Москвы Авраамий, будучи в Тобольске, в конце 1667 — начале 1668 г. вступил в «спор о вере», за что был сослан в отдаленный Туруханский Троицкий монастырь. Вернувшись веко-

ре оттуда «по отпуску» в прежнюю обитель, он вместе со своим другом «Иванищем» перебрался на Исеть, в принадлежавшую Кодскому монастырю Троицкую пустынь (местные жители называли ее также Кондинской заимкой), которая превратилась в 1670-х гг. в один из авторитетных центров раскола [см.: Шашков, 2000, 168—169]. Судя по всему, именно здесь Иван Кодский постриг в монахи под именем Даниила вернувшегося на родину бывшего тюменского попа Дементяна, которому впоследствии отказался дать благословение на самосожжение в его пустыни [см.: Послания блаженного Игнатия..., 1855, III, 124].

Как уже говорилось, после Березовской «гари» в зауральских слободах и деревнях начался розыск, в связи с чем Троицкая пустынь на Исети перестала быть для Авраамия Венгерского и Ивана Кодского надежным убежищем. Так, согласно отписке, посланной 21 марта 1679 г. тобольским воеводам из Исетского острога драгунским капитаном С. Поляковым, ему удалось схватить уже знакомых нам Ивана Бархатова и его товарища Василия, «утеклеца Даниловы заимки», которые, «переходя во многие места», прельщали «православных христиан от истины». Арестованных под конвоем отправили в Тобольск, однако местные крестьяне их по дороге отбили, «увезли в деревню в Мостовку и заперлись во дворе человек с сорок и болши, хотят жетца». В это время сам С. Поляков со служилыми людьми поехал «Кондинского монастыря на заимку для сыску Ивашка Казанца», еще одного распространителя раскола [ДАИ, 1862, 218—219].

По всей видимости, в сложившихся обстоятельствах Авраамий, Иванище и их единомышленники покинули берега Исети и перебрались в Тюменский уезд. Их новым убежищем стали тайные скиты на островах в труднопроходимых лесных болотах в районе р. Кармак. Летом или осенью того же года к ним присоединился еще один известный впоследствии зауральский расколоучитель — бывший атаман беломестных казаков Яков Борисов сын Лепихин, переведенный незадолго до этого в результате сословной «чистки» из верхотурских детей боярских в пашенные крестьяне Киргинской слободы Тобольского уезда [см.: Шашков, 1996, 51—60]. Вскоре между Лепихиным и старцами возникли идейные разногласия: первый, если верить сибирскому митрополиту Игнатию Римскому-Корсакову, придерживался теории «мысленного», или «духовного», Антихриста, вторые отстаивали теорию Антихриста «чувственного» [Послания блаженного Игнатия..., 1855, 171]. В возникшую между ними полемику оказался вовлеченным автор вышедшего из стен Далматовского Успенского монастыря Послания об Антихристе и тайном царстве его, указывавший на «некое в вас (адресатах. — *А. III.*) между братии разсечение, а инем на сооблазн и младым людем на слабость». Косвенным подтверждением тому, что это направленное в тюменские пределы произведение предназначалось именно старцам Авраамию и Иванищу, а также их последователям, служит имеющееся здесь обращение: «... духовным отцем и иноком, такожде и мирским правоверным христианом, мужеска пола и женска...». Возможно, отголоском событий, связанных с «гарью» в Березовской пустыни Даниила-Дементяна, являются помещенные ниже слова о «церкви Божии», которая «сияет мученической кровию паче солнца» [Смирнов, 1898, 019, 021].

В Послании, автором которого, судя по всему, являлся сам основатель Успенского монастыря на Исети старец Далмат (в миру тобольский сын боярский Дмитрий Иванович Мокринский) [см.: Шашков, 2002б, 133], широко используются новозаветные тексты (Евангелие, Апостол, Апокалипсис), Кириллова книга, сочинения Ефрема Сирина, Иоанна Златоуста, Ипполита Римского и, наконец, Толкования на Апокалипсис Андрея Кесарийского (киевское издание последних в переводе Лаврентия Зизания, вышедшее в 1625 г., имелось в келейной библиотеке самого Далмата [см.: Манькова, Шашков, 1987, 59]). В своей оценке событий, происходящих «в нынешнее многопестренное и прелести исполненное время», автор Послания отталкивается от слов Андрея Кесарийского о том, что Апокалипсис «есть сокровенных таин явление», и приходит к выводу: «Аще бо сокровенныя тайны наречены, то тайно и разумевати подобает, мысленно, а не чувственно». Поэтому, согласно его рассуждениям «о последнем отступлении и о Антихристе и о тайном царстве его», Сатана «избра себе подобен сосуд — человека, волхва и еретика и отметника» (имеется в виду бывший патриарх Никон), который «преложи в церкви действо по воли его, и смеси ложь со истинною, и нарече также тело Христово и кровь, а воистину тело Сатанино, но и кровь змеина» [Смирнов, 1898, 021—023, 026—027].

Для автора Послания аллегорическое толкование подмены, якобы совершившейся в таинстве евхаристии и символизировавшей воцарение «мысленного» Антихриста, который «истину развратил и своим богомерзким действием вместились в потир, и нарицается ныне Бог и агнец, поклоняем от всех живущих на земле» [Там же, 024], являлось одновременно руководством в практической деятельности. Недаром Евсевий Легонов, один из далматовских постриженников, особо подчеркивал в своем доносе, написанном в 1725 г., что «Долмат, который заводил монастырь, был злой расколник и Святыя Тайн не приобщался, так и душу свою без покаяния, удаляясь от Святыя Церкви, изверже» [РГПА, ф. 796, оп. 7, д., 41, л. 91 об.].

Следует сказать, что Я. Б. Лепихин, еще до своего открытого перехода в раскол неоднократно посещавший Далматовский Успенский монастырь, где под именем Боголепа принял монашеский постриг его отец Борис [см.: Шашков, 1996, 54], впоследствии занимался активной пропагандой усвоенной им здесь теории «мысленного» Антихриста. Так, по сообщению митрополита Игнатия Римского-Корсакова, он на особом листе «написаша рукою своею скверною на Святую Церковь хулы многия, яко воду многу, и, ругающесе, написаша Церковь Святую и учителя своего, искони злаго врага диавола, аки змия оплетшася окрест ея и исплюющая яд свой на Святыя Тайны Тела и Крове Христовы. И таковой лист в лицах окаянный он Якунька Лепихин, яко сам сый быв иконник, от злаго сердца своего написав, изрыгне, и сим листом превращаше, окаянный, простыя сельныя жители» [Послания блаженного Игнатия..., 1855, 15].

В свою очередь, «чувственники» — последователи Авраамия Венгерского и Ивана Кодского — искали доказательства своей правоты в эсхатологическом произведении церковного писателя III в. Ипполита Римского о Христе и об Антихри-

сте. В нем автор, находившийся, видимо, под влиянием своего учителя св. Иринея Лионского, описал Антихриста как самостоятельную личность, как человека, который произойдет из колена Данова и явится в мир при внешнем сходстве полной противоположностью Христу. Впервые текст этого сочинения был напечатан в Москве в 1647 г. в качестве 3-го Слова в так называемом Соборнике — календарном сборнике уставных чтений от Недели мытаря и фарисея до Недели Всех Святых [Соборник, 1647, 120—140]. Игнатий Римский-Корсаков, сам широко использовавший в своих антистарообрядческих посланиях 1696 г. это Слово Ипполита при обличении сибирских «злых лжепроповедников», особо отмечал, что «его же они наипаче чтением обезумишася» и что «на них, окаянных, исполняется» предсказанное Ипполитом, «еже сами на иных отводят» [Послания блаженного Игнатия..., 1855, 16].

Еще в начале 1670-х гг. Авраамий и Иванище забрали «на Исеть» из библиотеки Кодского монастыря часть книг. В их числе, помимо Кирилловой книги и Книги о вере, была и «книга Соборник печатная, с недели фарисея по неделю всех святых». Покинув через несколько лет Троицкую пустынь на Исети, они также взяли с собой имевшиеся здесь книги, которые составили ядро их совместной библиотеки [Шашков, 1999, 475—476]. Скитальческая, полная опасностей жизнь «крыющихся старцев» заставила их, вероятно, передать некоторые из этих книг на хранение верным людям. Одним из них мог быть тюменский крестьянин Иван Коробейников, ездивший в 80-х гг. XVII в. по поручению Авраамия Венгерского на Дон, к видному расколоучителю черному попу Феодосию Рыльскому, будущему основателю знаменитого старообрядческого центра на Ветке [Памятники литературы..., 1991, 36].

В пользу данного предположения свидетельствует следующий эпизод. В декабре 1682 г. в Тобольском уезде произошла Утятская «гарь», унесшая жизни более 400 человек [см.: ДАИ, 1867, 8—10; Шашков, 1995, 138—139]. По известию одной из редакций Сибирского летописного свода, во время самосожжения «выбежали ис той пустыни семь старцов, и те старцы в Тоболеск взяты и в Тоболску рострижены и роспрашиваны, и пытаны. И померли те старцы в Тоболску в том же во 191-м (1682/83. — *А. III.*) году, а иных сожгли во 192-м (1683/84. — *А. III.*) году» [ПСРЛ, 1987, 218—219]. Во время начавшегося в связи с этими событиями розыска из Тобольска был послан сын боярский Ф. Н. Фефилов «Тобольского и Тюменского и Верхотурского уездов во все слободы и деревни для проводывания и сыску расколщиков, где заводятся пустыни». В Тюмени он взял с собой 9 пеших стрельцов и 15 января 1683 г. прибыл «на далные Кармаки» (очевидно, в его распоряжении имелась информация о скрывавшихся в этих местах Авраамии Венгерском и Иване Кодеком). О том, что произошло дальше, сообщают, дополняя друг друга, две поданные в Тюменскую приказную избу «сказки» — крестьян деревни Гилевой и тюменских стрельцов [см.: ДАИ, 1867, 10—12].

Приехав в Гилеву, Ф. Н. Фефилов и его люди нагрянули в дом уже знакомого нам Ивана Коробейникова, которого тут же «связали и в железа сковали». Во время произведенного обыска у него была найдена целая библиотека из 13 книг (по

утверждению самого Коробейникова, это были «книги учительные, Псалтырь да Часовники, да Соборьничек, а те-де у него, Ивашка, книги печать царя Михаила Федоровича»). Кроме того, в его доме были обнаружены «в двух ящиках писма неведомо какие... да в коробе в плату волосье человечьи немного», а также большое количество икон, свечи, ладан и четки. Тем временем сам Фефилов, изрыгая нецензурную брань, бил хозяина «по ушам... и по роже», требуя выдать «пустынных жителей, чернцов и белцов». При этом он страдал Коробейникова: «...и как те-де там, в Тобольском, созжены (Фефилов имел в виду казни оставшихся в живых участников Утятской «гари». — *А. Ш.*), а тебе-де, вору, блядину сыну, еретику, то же будет».

Когда конфискованное имущество вместе с их владельцем уже начали грузить на подводы, события приняли новый оборот. Жители деревни, собравшиеся большой толпой, заявили Фефилову, что «мужика тебе ныне не дадим», и подкрепили свои слова весьма активными действиями. В завязавшейся схватке верх одержали крестьяне, отбившие у стрельцов и самого Коробейникова, и его иконы, книги и письма. При этом, услышав от Фефилова угрозу: «уже-де те книги разорим», они кричали, что готовы на смерть «за те книги, за святых отец предание». А узнав от Коробейникова, что стрельцы разыскивают старцев, «отбойщики» открыто заявили: «Мы-де за тех людей умираем, за Авраamia и за Иванища!».

В конце гилевской «сказки» Иван Коробейников четко выразил позицию уральских крестьян-старообрядцев по поводу их преследований со стороны властей: «И он, Ивашка, слышачи таковые жестокие в Тоболску муки над пустынноиками... не смел на такую жестокую муку ехать, чтоб ему, Ивашку, своей братии предателем не быть; лутче ему самому себе смерти предать против его, Федоровых (Фефилова. — *А. Ш.*), грозных речей, аще Бог изволит, а нежели братию и соседей оговаривать; а буде и впредь так нас погонят, и нас как Бог наставит, и от такой изгони жить нам не мочно; а буде нас не погонят, и мы ради жить по-прежнему». Эти слова удивительным образом перекликаются с окончанием «сказки» мостовских крестьян [ср.: ДАИ, 1862, 222]. Поэтому вполне можно допустить, что Коробейников был знаком с ее содержанием и даже имел список с нее в числе обнаруженных у него писем.

Что касается печатного «Соборьничка», дважды упомянутого в гилевской «сказке», то под ним, несомненно, следует понимать Соборник 1647 г. Не исключено, что это был тот самый экземпляр, который Авраамий Венгерский и Иван Кодской принесли сюда с собой в числе других книг. Этот Соборник (точнее, содержавшееся в нем Слово Ипполита Римского о Христе и об Антихристе) пользовался особым спросом у местных крестьян, чему есть прямое подтверждение.

В июле 1987 г. археографами Уральского университета был получен в с. Упорово (Тюменская область) любопытный фрагмент сборной рукописи конца XVII в. [Древлехранилище ЛАИ УрГУ, Тюменское (XII) собр., № 155р/4006]. Приведем ее описание. Рукопись без начала и конца, форматом в восьмерку, по нынешней карандашной фолиации имеет 33 листа, без обложки, листы рассыпаются. Она состоит из трех механически соединенных вместе частей, каждая из которых напи-



сана своим полууставным почерком конца XVII в. Бумага первой части (л. 1—24 об.) имеет филигранные двух видов: «Герб города Амстердама» [тип близкий: Дианова, Костюхина, 1980, № 181 — 1680 г.] и «Голова Шута» [тип близкий: Там же, № 471 — 1679 г.]. Бумага второй части (л. 25—28 об.) также имеет филигрань «Голова Шута» [тип близкий: Там же, № 405 — 1693 г.]. Филигранные на бумаге третьей части (л. 29—33 об.) не просматриваются (ее текст, написанный железистыми чернилами, проржавел и частично осыпался). В настоящее время рукопись находится на реставрации.

Первая ее часть содержит Слово Ипполита Римского о Христе и об Антихристе, начало которого утрачено (в печатном тексте это сочинение имеет название: «Блаженного Ипполита, папы Римского и мученика, слово в неделю мясопустную о скончании мира и о Антихристе, и о втором пришествии Господа нашего Иисуса Христа. Слово 3». Нач.: «Понеже убо блаженнии пророци очи нам быша...» [Сборник, 1647, 120]). В этой части также утрачено несколько листов, что подтверждается современной рукописи буквенной фолиацией (сохранились обозначения листов 4—7, 9—21, 24—26, 28—31). Кроме того, здесь имеются сделанные рукой писца буквенные сигнатуры (помечены тетради 2—4).

Вторая часть, содержащая неидентифицированный учительный текст, не имеет начала и конца. Третья часть включает фрагмент толкования Иоанна Златоуста на одно из посланий апостола Павла, также без начала и конца. Обе части сохранили прежнюю буквенную фолиацию, сделанную весьма небрежно (обозначены листы 318—321, 325—327, 329). Судя по всему, все эти три части некогда входили в состав одного сборника.

Особый интерес для нас представляет первая часть рукописи, поскольку здесь на л. 24—24 об., сразу же после окончания Слова Ипполита Римского о Христе и об Антихристе, рукой писца написано послание, датированное ноябрем 1684 г. Приводим его целиком: «Нояб(ря) 193 (1684. — *А. III.*). Государю моему, приятелю, другу сердечному, заочному добродее Максиму Ивановичю, последний в человецех, первый во грешницех, нищий человекенцо, недостойн нарекованию человеческому, ниже имени великаго воеводы Михаила, архистратига небесных сил, обаче нарекуся по благодати всемогущаго Бога, Господа нашего Иисуса Христа, сына Божия, распятаго при Понтийстем Пилате, Михайло, челом бьет, рабски падаючи на честныя твоя ноги, землю омакая скверными своими слезами. А от тебя, государя, милости прошу и прощения о моем невежестве. Твое, государя моего, ко мне приятие и милость взыскалася: принял ты меня в дом свой и кормил, и поил, и на дорогу милостыню творил. А от меня тебе, государю моему, никакихъ любве ни добродетели не бывало, толко тебе, государю моему, много грубости починил своими грубыми словесы, от мерзкаго сердца, от скверных устен, от нечистаго языка происходящих. И ты, государь мой Максим Ивановичь, прости меня, непотребнаго раба, да и батюшке, государю своему Ивану Ананьичю, о мне, грешнем, вспоманех, и матушке своей, и братцам своим, да простят меня, грешнаго. Да тебе, государю моему, бью челом: приими от меня, непотребнаго раба, книгу сию блаженнаго Ипполита, а она выписана из

большого Соборника, тебе, государю, дары...» (последние слова послания из-за сильной затертости текста и частичной утраты бумаги не читаются).

Вполне вероятно, что Максим Иванович, которому предназначался этот чудом сохранившийся у тюменских старообрядцев список 1684 г. Слова Ипполита Римского, идентичен с крестьянином деревни Гилевой Максимом Ивановым, вместе с другими местными жителями отбивавшим 15 января 1683 г. у стрельцов Ф. Н. Фёфилова Ивана Коробейникова и его имущество (имя этого человека дважды названо в гилевской «сказке» [см.: ДАИ, 1867, 10, 11]). Можно также предположить, что писец самой рукописи, некий Михаил, использовал для своей работы экземпляр Соборника 1647 г., принадлежавший Авраамии Венгерскому и Ивану Кодскому.

Прожив в доме Максима Ивановича некоторое время, Михаил, скрывавшийся, судя по всему, от преследований властей за свою приверженность расколу, ушел в какое-то потаенное место (возможно, в скиты Авраамия и Иванища, куда вместе с другими книгами мог переместиться после попытки схватить Коробейникова и Соборник 1647 г. и где Михаил мог переписать из него Слово Ипполита Римского). Его уход был, очевидно, вызван слухами о начавшемся в Тюменском уезде составлении писцовых книг присланным из Москвы стольником Л. М. Поскочиным.

Следует отметить, что с самого начала в уезде стало проявляться сопротивление писцовому делу со стороны местных жителей. Как указывал сам Л. М. Поскочин, «вниз по Туре и по Кармакам, и по Пышме рекам села, и деревни, и займища, и починки, пашенные и заложные земли, и сенные покосы, и рыбные ловли, и мелницы, и всякие угодыя тюменских всяких чинов людей и иноземцев в нынешнем во 193-м (1684/85. — А. III.) году не писаны для того, что тех сел и деревень всяких чинов жители указа великих государей учинились ослушны, в села и деревни свои писать не пустили... И в том-де на посаде посадские люди многие учинились ослушны, к писцовому делу не пошли ж» [РГАДА, ф. 214, оп. 1, кн. 968, л. 3—3 об.]. Поэтому в 1687 г. по царскому указу и по грамоте тобольскому воеводе боярину А. П. Головину было велено «послать ис Тоболска на Тюмень, в Туринской для письма земель у русских людей и у татар, чего не дописал столник и писец Лев Поскочин. И по той грамоте посланы на Тюмень, в Туринск для писцоваго дела тоболянин Офонасей Михалевской, приказные полаты подьячей Василей Романов, Петр Безсонов» [ПСРЛ, 1987, 224], которые и закончили работу [см.: РГАДА, ф. 214, оп. 1, кн. 828, л. 1—75] (в данном фрагменте писцовой книги содержатся сведения только о служилых и ясачных татарах Тюменского уезда).

В результате этого фискального мероприятия властей тягловые повинности зауральских жителей существенно увеличились. Как жаловались в связи с этим тюменские крестьяне, «оброки-де хлебные и иные потуги наложены на них большие, не в мочь» [ДАИ, 1867, 14]. В совокупности с другими обстоятельствами это стало одной из причин серии крупных самосожжений в Тобольском и Тюменском уездах, произошедших в 1687 г. [см.: Шашков, 1995, 140—146].

Еще одна «гарь» состоялась 26 августа 1688 г. в деревне Другановой Тюменского уезда. Как удалось выяснить посланному сюда с отрядом служилых людей тюменскому татарскому голове П. Текутьеву (его приезд и спровоцировал самосожжение), «згорело в том собрание мужеска полу и женска и младенцов двести десять человек». Выяснилось также, что к организации «сборища» был причастен уже знакомый нам Я. Б. Лепихин, который «за день... до горения ушел». Однако главными вдохновителями этой отчаянной акции староверческого протеста являлись пришлые люди — некий старец Матвей и гуляющий человек Михаил Косачев по прозвищу Русак, погибшие вместе с другими в огне [РГАДА, ф. 214, оп. 3, стб. 1066, л. 78—83; Архив СПбИИ РАН, ф. 187, оп. 1, д. 849, л. 1—2 об.; Шашков, 1995, 147—148]. Не был ли последний из них тем самым Михаилом, переписавшим в 1684 г. из Сборника Слово Ипполита Римского о Христе и об Антихристе?..

---

*Архив СПбИИ РАН, ф. 187 (Тюменская воеводская изба), оп. 1, д. 849.*

*Гурьянова Н. С. «Книга о вере» в системе авторитетов старообрядчества // Старообрядчество в России (XVII—XX вв.). Вып. 3. М., 2004. С. 205—223.*

*ДАИ. Т. 8. СПб., 1862; Т. 10. СПб., 1867.*

*Дианова Т. В., Костохина Л. М. Водяные знаки рукописей России XVII в.: По материалам Отдела рукописей ГИМ. М., 1980.*

*Древлехранилище ЛАИ УрГУ, Тюменское (XII) собр., № 155р/4006.*

*Каган М. Д. Кириллова книга // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3 (XVII в.), ч. 2: И-О. СПб., 1993. С. 163—166.*

*Манькова И. Л., Шашков А. Т. Из истории формирования библиотеки Далматовского монастыря в XVII-XVIII вв. // Русская книга в дореволюционной Сибири: государственные и частные библиотеки. Новосибирск, 1987. С. 53—74.*

*Материалы для истории раскола за первое время его существования / Под ред. Н. И. Субботина. Т. 4. М., 1878.*

*Опарина Т. А. Иван Наседка и полемическое богословие Киевской митрополии. Новосибирск, 1998.*

*Отразительное писание о новоизобретенном пути самоубийственных смертей: Вновь найденный старообрядческий трактат против самосожжений 1691 года / Сообщ. Хр. Лопарева. СПб., 1895. (ПДП; Вып. 108).*

*Памятники литературы и письменности крестьянства Зауралья. Т. 1, вып. 2 / Сост. А. Т. Шашков, В. И. Байдин. Свердловск, 1991.*

*Памятники литературы и письменности крестьянства Зауралья. Т. 2, вып. 2 / Сост. В. И. Байдин, А. Т. Шашков. Екатеринбург, 1993.*

*Покровский Н. Н. О роли древних рукописных и старопечатных книг в складывании системы авторитетов старообрядчества // Научные библиотеки Сибири и Дальнего Востока. Вып. 14. Вопросы книжной культуры Сибири и Дальнего Востока. Новосибирск, 1973. С. 19—40.*

*ПСРЛ. Т. 36. Сибирские летописи. Ч. 1. Группа Есиповской летописи. М., 1987.*

*Послания блаженного Игнатия, митрополита Сибирского и Тобольского, изданные в «Православном собеседнике». Казань, 1855.*

*РГАДА, ф. 214 (Сибирский приказ), оп. 1, кн. 828, 968; оп. 3, стб. 1058, 1066; ф. 1111 (Верхотурская приказная изба), оп. 2, д. 270, 283.*

*РГИА, ф. 796 (Канцелярия обер-прокурора Святейшего Правительствующего Синода), оп. 7, д. 41.*

*Смирнов П. С. Внутренние вопросы в расколе в XVII веке: Исследование из начальной истории раскола по вновь открытым памятникам, изданным и рукописным. СПб., 1898.*

Соборник. М., 1647.

Толковое Евангелие. М., 1649.

*Шаишов А. Т.* Авраамий // Православная энциклопедия. Т. 1: А [Алексий Студит]. М., 2000. С. 168—169.

*Шаишов А. Т.* Из истории библиотеки старца Авраамия Венгерского (конец XVII — начало XVIII в.) // Традиция и литературный процесс. Новосибирск, 1999. С. 469—478.

*Шаишов А. Т.* К изучению сибирских старообрядческих сочинений XVII в. // Сибирь на перекрестке мировых религий: Материалы межрегион. науч.-практ. конф. Новосибирск, 2002б. С. 131—135.

*Шаишов А. Т.* Образ Богородицы в религиозно-нравственных представлениях сибиряков XVII в. // Вести. Музея «Невьянская икона». Вып. 1. Екатеринбург, 2002а. С. 185—205.

*Шаишов А. Т.* Послание сибирской «братии» протопопа Аввакума и его адресаты // Памятники литературы и общественной мысли эпохи феодализма. Новосибирск, 1985. С. 85—97.

*Шаишов А. Т.* Старообрядческие самосожжения на Урале и в Сибири в XVII — начале XVIII в. // Сургут, Сибирь, Россия: Междунар. науч.-практ. конф., посвящ. 400-летию города Сургута: Докл. и сообщ. Екатеринбург, 1995. С. 135—167.

**Д. О. Серов**

## **ВЫСШИЕ АДМИНИСТРАТОРЫ ПОД СУДОМ ПЕТРА I**

### **Из истории уголовной юстиции России первой четверти XVIII в.**

Одно из важнейших направлений познания отечественного прошлого несомненно составляют изыскания по истории государственной власти. История российской власти (как, впрочем, и любой иной) соткана из множества нитей — как из судебных органов и учреждений, образующих ее структуру, так и из судебных людей, эти органы и учреждения наполняющих. В свою очередь, история власти в человеческом измерении также многогранна. И одна из таких граней — это история отношения представителей власти к закону.

Особый интерес в этой связи представляет вопрос о мере законопослушания высших администраторов — руководящих должностных лиц, от которых во многом зависит эффективность работы органов управления и суда и которые задают образец поведения для нижестоящих служащих. Что же известно на сегодня об уголовно-правовом аспекте деятельности высшей бюрократии России в переломную эпоху Петровских реформ?

Прежде всего стоит отметить, что на протяжении многих десятилетий ученых в первую очередь привлекала тема о происходивших в первой четверти XVIII в. так называемых «политических процессах» над выходцами из правящей элиты (крупнейшим из которых явился, конечно же, процесс царевича Алексея Петровича). Другими словами, до поры до времени приоритетное внимание уделялось истории уголовного преследования должностных лиц, совершивших, по современной классификации, преступления против безопасности государства. Не углубляясь в историографические дебри, необходимо упомянуть здесь никоим об-